

A REPRESSÃO À HERESIA NA BAIXA IDADE MÉDIA (SÉCULOS XIII A XV)

Moisés Romanazzi Tôrres

Doutorando em História pela UFRJ

A Igreja mantinha com relação à heresia uma postura hesitante. Apesar da existência de leis repressivas, durante toda a Alta Idade Média ela geralmente se mostrou reticente ao uso de violência. Mas, a partir do século XI, a repressão passou a ser usada e, no século XIII, tornou-se sistemática. A causa fundamental do movimento repressivo na Baixa Idade Média acha-se na confluência de dois processos: a unidade da fé havia se tornado a base da sociedade feudal, era portanto preciso salvaguardá-la a todo custo e os dissidentes religiosos, por motivos que estudaremos, tornavam-se então, ao longo do século XI e fundamentalmente a partir do XII, cada vez mais numerosos em todo o Ocidente.

De fato, a Cristandade (*Christianitas*), território fisicamente demarcado e sociedade fundada na fé e na obediência a Roma, vai conscientemente lutar, no exterior e no interior, contra todos aqueles que fossem considerados inimigos de Cristo, estes que podiam, ao corroer seu pilar fundamental, ameaçar toda sua estrutura. Externamente, o grande perigo era o Islão, os infiéis; internamente, os judeus e os hereges. Consequentemente, a Cristandade vai se armar para a guerra (as Cruzadas) e organizar um sistema repressivo de justiça (a Inquisição).

Com relação aos dissidentes religiosos, logo considerados como hereges, foram eles duramente perseguidos. Como a maior parte dos documentos dos grupos dissidentes foram destruídos pelos repressores, geralmente não os conhecemos senão através das fontes eclesiásticas, em particular pelas investigações da Inquisição, que, naturalmente, apresentam-nos sob um ângulo

desfavorável. Podemos, entretanto, observando por exemplo as construções do qualificativo “herético” dos manuais inquisitórios, ter uma noção geral das reivindicações dos grupos de hereges, ao menos sobre os preconceitos que pesavam sobre eles. Tomamos, como exemplo, o *Directorium Inquisitorum* de Nicolau Eymerich, do fim do século XIV (1376), ou seja, já numa fase bem avançada do processo repressivo, o que, entretanto, não invalida a amostra e, mesmo, pode nos dar uma idéia da evolução que tomaram as perspectivas dos grupos dissidentes.

Aplicar-se-á, do ponto de vista jurídico, o adjetivo herético em oito situações bem definidas. São heréticos: a) os excomungados; b) os simoníacos; c) quem se opuser à Igreja de Roma e contestar a autoridade que ela recebeu de Deus; d) quem cometer erros na interpretação das Sagradas Escrituras; e) quem criar uma nova seita ou aderir a uma seita já existente; f) quem não aceitar a doutrina romana no que se refere aos sacramentos; g) quem tiver opinião diferente da Igreja de Roma sobre um ou vários artigos de fé; h) quem duvidar da fé cristã (NICOLAU EYMERICH, *D.I.*, B, 4).

Pela análise deste fragmento da fonte, fica bem entendido que o principal elemento da distinção entre um fiel romano e um herege estava na aceitação ou não do Primado de direito e de fato da Igreja de Roma.

Durante os séculos XI e XII, verificou-se o surgimento em larga escala de seitas ou Igrejas que, por sua atitude decididamente anti-hierárquica, eram hostis a Roma, e desta forma ameaçavam seriamente a unidade espiritual do mundo cristão ocidental. Contestavam, portanto, o seu primado de fato.

Algumas, entretanto, pareciam já retomar as doutrinas dualistas que haviam triunfado em várias filosofias ou religiões orientais, como na Pérsia, a de Mani e seus discípulos: oposição e antagonismo entre um Deus do Bem, criador do Céu, e um deus do Mal, criador da terra e dos homens. Efetivamente, desde o século XI, cronistas como Ademar de Chabannes, chamam de maniqueístas os heréticos da Aquitânia. Poder-se-ia pensar certamente em influência direta, por motivo das viagens e peregrinações à Palestina, graças a uma longa caminhada através dos Balcãs, por intermédio da Igreja Búlgara dos Bogomilos (no Ocidente, chamavam frequentemente os hereges de *bougres*, búlgaros), ou ainda devido aos multisseculares contatos comerciais entre Oriente e Ocidente. Mas, efetivamente, como atestam os estudos de R. Morghen, não existem provas concretas, nem qualquer testemunho literário ou artístico dessa transmissão (MORGHEN, 1966, pp. 1-16). Também, como salienta J. Heers, convém insistir na oposição decisiva entre a heresia oriental, de caráter dogmático, filosófico, que se desenvolve de

início em alguns círculos estreitos de eruditos, e a heresia ocidental, essencialmente popular, que conquista elementos pouco instruídos ou iletrados (HEERS, 1991, p.148).

Realmente, os primeiros movimentos do Ocidente na Baixa Idade Média não foram marcados, na origem, pela procura de um dogma novo ou de especulações filosóficas particulares. Seus primeiros esforços inserem-se no quadro da chamada Reforma Gregoriana no século XI: necessidade de pureza, respeito às regras da vida evangélica, exigências morais bastante severas. De fato, como afirma A. Vauchez, no fim do século XI e começo do século XII, os movimentos evangélicos ainda estavam muito marcados pelas *palavras de ordem* da Reforma: apresentavam o Evangelho como a única regra de vida para os cristãos e insistiam no fato de que o clero deveria ser o primeiro a obedecê-la (VAUCHEZ, 1995, p.100).

Para J. Richards, a heresia medieval nasceu das condições e da psicologia da sociedade medieval. Tratava-se, efetivamente, de dissensão religiosa e, em sua maior parte, de dissensão religiosa popular. De um modo geral, foi o desejo profundamente enraizado das pessoas comuns de atingir, por seus próprios meios, um estado de perfeição religiosa, que deu lugar à dissensão e à heresia. Ela foi um impulso cristão fundamentalista para voltar à verdade do Evangelho, ao estilo de vida dos Apóstolos e à imitação de Cristo. (RICHARDS, 1993, p.55).

Acreditamos que o surgimento dos movimentos religiosos da Segunda Idade Média, no século XI, de fato se relacionam ao sucesso da Reforma, com seu ideal de moralização dos costumes e de pureza cristã. Mas já no século XII, este sucesso deu origem a uma Igreja rica e poderosa, efetivamente mundanizada (perfeitamente integrada nas estruturas senhoriais e feudo-vassálicas), e por demais autoritária, procurando controlar toda a sociedade com *mão-de-ferro*. Muitos grupos, já efetivamente dissidentes, representaram então um severo protesto contra ela, desejando que retornasse à pureza e à pobreza de Cristo expressa no Evangelho. Um dos mais conhecidos desses movimentos evangélicos foi o dos Pobres de Lyon, lançado por Pedro Valdo por volta de 1173.

Também, como salienta Vauchez, uma vez que, diante das exigências evangélicas, todos os batizados estavam em pé de igualdade, os laicos engajados nesses movimentos, fundamentalmente a partir do século XII não aceitavam mais serem excluídos da vocação para a santidade pelo fato de que viviam no mundo. Por recusarem-se a ser simples objetos do ministério pastoral dos clérigos e procurarem também levar uma vida religiosa e aspirarem a uma fé

que realizasse, no plano da ação, a mensagem de Cristo, passaram do simples rigorismo moral à contestação das *ordines* eclesiásticas tradicionais (VAUCHEZ, 1995, p.100).

Outros grupos, que da mesma forma pretendiam um retorno ao Evangelho e à Igreja das origens, especulavam sobre o futuro do gênero humano, apoiando-se no Apocalipse ou nos textos dos profetas. São os chamados movimentos milenaristas. Seus seguidores aspiravam, diante da miséria, das numerosas injustiças e da opressão reinante, a um mundo de abundância e justiça, numa perspectiva escatológica. Os escritos de um monge calabrés, Joaquim de Fiore (1130-1202), defendendo que após a era do Pai, a do Antigo Testamento, e a do Filho, o tempo da Igreja, ia começar incessantemente a era do Espírito, relativizavam a Igreja em vigor e deram origem a um dos mais conhecidos destes movimentos – o joaquimismo.

Tem sido defendida, inclusive por alguns historiadores, a tese de que a fé forneceu a certas revoltas sociais o cimento e o ideal de que as suas reivindicações materiais tinham necessidade. A forma suprema dos movimentos revolucionários medievais teria sido a heresia. Segundo J. Le Goff, está fora de dúvida que as heresias foram, principalmente, adotadas, mais ou menos conscientemente, por categorias sociais descontentes com sua sorte. De acordo com Le Goff, é acima de tudo seguro que muitos movimentos, condenando a sociedade terrestre e, especialmente, a Igreja, continham um fermento *revolucionário* muito forte. Isso é verdadeiro quanto ao catarismo, quanto ao joaquimismo e quanto aos vários milenarismos. Mas, ressalva Le Goff, o que se observou geralmente foi que as “palavras de ordem” propriamente religiosas das heresias esvaziavam esses movimentos de todo o seu caráter social, levando-os a um “anarquismo milenarista” (LE GOFF, 1983, p.75).

Diante da perspectiva, compartilhada pelo conjunto da população, da iminência do fim do mundo e da segunda vinda, qualquer atitude senhorial ou *patrícia* que viesse a ferir o costume (como, por exemplo, impedir a exploração camponesa das terras comunais), podia de fato gerar um movimento reivindicatório rapidamente confundido com uma perspectiva religiosa. Mas devemos observar adequadamente a questão. À ordem perturbada por um tal arbítrio, salienta F. J. S. Gomes, eram propostas normalmente três soluções diferentes: seja uma projeção no passado, tentando restabelecer a antiga ordem perturbada; seja uma projeção no futuro, criando uma utopia em termos puramente pós-históricos, num Além; seja ainda criando uma utopia simultaneamente intra e pós-histórica, que constituía-se um projeto de subversão do sistema. Enquanto nos dois primeiros casos desejava-se a

manutenção da ordem, no terceiro caso desejava-se uma ordem nova (GOMES, 1997, p. 37 e 38).

Também em certos grupos heréticos parece mesmo reaparecerem algumas doutrinas estranhas ao Cristianismo. Foi o caso dos cátaros, espalhados sobretudo pelo Languedoc e pela Itália do Norte, onde, ainda que não seja possível demonstrar a transmissão, em sua doutrina e em alguns de seus ritos, podemos, respectivamente, observar aspectos semelhantes ao dualismo e a algumas práticas dos maniqueus da Antigüidade. Ao menos, apresentavam já uma contestação doutrinal e que questionava muitos aspectos da fé romana. Ou seja, além de negarem o primado de fato da Igreja ocidental, questionam também seu primado de direito.

Aliás, a heresia cátara em sua versão languedociana, apresentou características bem particulares. Ela revestiu-se de profundos aspectos políticos. Estava intimamente ligada à grande ambigüidade existente entre as *duas França*s e representou, no processo de sua repressão, ao lado de uma vitória religiosa romana, a expansão do poder capetíngio pelas terras do Sul.

Começamos por observar as palavras do inquisidor Bernardo Guido a respeito do dualismo dos cátaros:

Eles distinguem, por conseguinte, dois criadores, Deus e o diabo, e duas criações, a dos seres invisíveis e imateriais e a das coisas visíveis e materiais.

Da mesma forma eles imaginam duas Igrejas: uma, a boa, que é a sua seita, segundo dizem; é ela, conforme sua pretensão, a Igreja de Jesus Cristo; a outra, a má, é, de acordo com eles, a Igreja Romana; impudentemente, eles a denominam mãe das fornicções, grande Babilônia, cortesã e basílica do diabo (...) (BERNAR-DO GUIDO, Manual do Inquisidor, II, 1 e s).

Ainda que as palavras de Guido devam ser relativizadas, já que tal doutrina não era tão simplista e, provavelmente, os cátaros não foram tão categóricos, um ponto fundamental pode ser atestado, a da perspectiva languedociana da existência de duas Igrejas, a Cátara e a Romana. Isto possivelmente se vinculava, entre outros aspectos, também a um desejo de afirmação do particularismo sócio-político e cultural do sul perante ao norte da França, estreitamente vinculado à Igreja de Roma desde Clóvis. De fato, trata-se do confronto entre dois mundos, opostos por sua língua, suas civilizações materiais e espirituais.

Em virtude disso, na área da Albi (daí o termo albingense para caracterizar o movimento), Toulouse, Carcassone, Narbonne, em todo o Languedoc, também na Provença, castelos e cidades se converteram em focos difusores de uma moral e

de um ritual em dura competição com à ortodoxia. Frente ao clero romano, surgiram os *perfectos* ou *boni homines*, minoria dirigente do catarismo, que organizavam a massa dos fiéis, os *crentes*. A imposição das mãos pelos primeiros, uma espécie de ritual de iniciação que invocava o Espírito Santo (o *consolamentum*), chegou a constituir uma espécie de substitutivo de toda a prática sacramental em uso, em especial a do batismo. Em 1167, um Concílio Cátaro pretendia dividir o sul da França em uma série de circunscrições. De fato, como observa E. Mitre, o catarismo foi muito mais que um movimento de reforma religiosa, já que se constituiu numa Igreja paralela, centrada especialmente no Languedoc, mas com ramificações por outras áreas (MITRE, 1995, p.199).

Também muitos aspectos da doutrina cátara eram francamente opostos aos preceitos e dogmas defendidos por Roma. A. C. L. Frazão da Silva nos informa que, entre outros pontos de dissonância, os cátaros eram docetistas, consideravam Cristo um anjo, sendo sua morte e sofrimento ilusão; acreditavam que todos os homens seriam salvos; não consideravam o casamento um sacramento e sim um compromisso mútuo, em igualdade; acreditavam na reencarnação; e também reescreveram o relato bíblico e elaboraram uma nova mitologia em relação à Criação e à vida (SILVA, 1988, p. 22 e 23).

Era de fato muito mais que a Igreja de Roma podia aceitar, assim, após o assassinato do seu legado Pierre de Castelnau, o papa Inocêncio III, apesar dos avanços da pregação anti-herética realizada por São Domingos e seus seguidores, decidiu pedir ajuda ao *braço secular*, ao rei da França. Felipe Augusto, em guerra com a Inglaterra, não se engajou pessoalmente, mas autorizou os legados do papa a pregarem a cruzada contra os hereges e deixou os grandes senhores livres de nela participarem com seus vassalos. O resultado foi uma verdadeira invasão, marcada por excessos como o massacre de Béziers, e por importantes conquistas territoriais.

Na realidade, houve duas cruzadas. Após a primeira expedição em 1215, Inocêncio III confiou ao chefe cruzado, Simão de Monfort, o governo dos feudos conquistados a Raimundo VII, conde de Toulouse. Em seguida, o rei da França conseguiu manejar a operação em seu proveito. Se Felipe Augusto não havia podido conduzir a primeira cruzada, Luís VIII conduziu a segunda. Em 1229, no Tratado de Paris, as regiões orientais do Languedoc foram diretamente revertidas à coroa da França (senescalatos de Beaucaire e Carcassone), ao passo que a união dos outros feudos do conde de Toulouse foi prevista a um termo mais longínquo.

De fato, como observa J. Heers, a Cruzada contra os Albingenses foi tanto uma operação política, servindo aos desígnios do rei capetíngio, quanto

uma cruzada religiosa. A expedição, na origem, foi ditada pelo desejo de reprimir a heresia e foi organizada pelo papa. É significativo, porém, que se situe alguns anos após Bouvines, a vitória contra os Platagenetas, parecendo ser já uma continuidade do processo de expansão capetíngio. O resultado final (após a segunda cruzada, organizada esta por ação direta dos capetíngios como vimos), salienta Heers, foi (como comentamos) a tomada dos feudos do conde de Toulouse, que escapavam praticamente à autoridade real, e, naturalmente, ficava melhor ao rei realizar a conquista sob um nobre pretexto. Essa cruzada, conclui Heers, apresentou-se assim como uma *guerra de secessão*, animada por motivos ideológicos, entre dois mundos bastante distintos, o que, numa certa medida, pode explicar os excessos das forças do Norte (HEERS, 1991, p. 144 e 145).

À derrota militar devia suceder a erradicação social da heresia. De fato, após a dimensão que o catarismo havia alcançado e após ele ter sido enfrentado e derrotado pelas armas, a Igreja atestou, simultaneamente, o perigo que a heresia representava e o fato de que esta podia ser melhor combatida pelo uso da força.

Mas, como comentamos, nem sempre foi assim. Não se tem conhecimento de nenhuma condenação à morte por heresia na Alta Idade Média. Assinalam-se somente algumas prisões. Ocorreu, entretanto, uma mudança nos séculos XI e XII. O direito romano era então revalorizado, descobriu-se nele uma legislação anti-herética. Também a patrística contribuiu para compor a cobertura jurídica e ideológica de que a Igreja necessitava para o combate à heresia.

Uma lenta escalada então se produziu. J. Comby nos apresenta um pequeno quadro evolutivo até o início do século XIII. Em 1022, alguns hereges, talvez maniqueus, acusados de libertinagem, são condenados à fogueira por ordem do rei da França, sob pressão da massa. Contudo, em questões semelhantes, alguns bispos recusavam a pena de morte, insistindo na importância do convencimento e, em todo caso, preferindo a excomunhão. Foi o caso de Wason de Liège em 1045 e Bernardo de Claraval, a propósito dos hereges de Colônia em 1144.

Em 1140, o decreto de Graciano, que harmonizava os textos jurídicos tradicionais (direito romano, decretais, etc.), concebia três etapas no processo anti-herético: tentativa de persuasão, sanções canônicas (pronunciadas pela Igreja) e, por último, o recurso à justiça dos príncipes. Estes últimos deviam proceder ao confisco de bens e a penas corporais, mas a pena de morte ainda não era encarada de forma explícita.

Tradicionalmente, a falta era determinada pelos Concílios e o herege passava a ser um excluído ao qual se impunham, como apóstata, severas penas canônicas. Essas penas foram, gradualmente, se tornando sanções civis.

Já no final do século XII, devido à expansão das heresias, Roma utilizou uma maior energia e com mais ênfase pediu a colaboração dos príncipes para erradicar esse mal. Em 1184, o papa Lúcio III pela decretal *Ad Abolendam* anatematizou todos os hereges e exigiu de todas as autoridades, civis e eclesiásticas, que procedessem com maior rigor. Organizou mesmo, juntamente com o imperador Frederico Barbarruiva, uma repressão comum, mas a *pena merecida* não era elucidada. Porém em 1197, o rei Pedro de Aragão identificava a heresia ao crime de lesa-majestade, ou seja, passível, portanto, de morte pelo fogo. Em 1199, Inocêncio III, em sua bula *Vergentis in Senium*, insistiu em crime de lesa-majestade a propósito da heresia (COMBY, 1996, p.166).

Ou seja, até o fim do século XII, a heresia foi somente combatida esporadicamente e por mediadas isoladas, nota-se entretanto um gradual agravamento da questão. Entretanto, após a Cruzada Albingense (c.1208-1213), pelos motivos já apontados, a repressão tornou-se efetivamente sistemática. Foi realmente só no começo do século XIII que a heresia se converteu em objeto de investigação (*inquisitio*) permanente por parte dos tribunais regulares dos bispos, obrigados a desmascarar, julgar e, se fosse o caso, condenar os seus adeptos.

Observemos então determinações do Concílio de Toulouse (1229), inaugurando a *caça* aos hereges.

Em cada paróquia, na cidade ou fora dela, os bispos designarão um sacerdote e dois ou três leigos (...), de reputação intacta, que se comprometerão por juramento a buscar, assídua e fielmente, os heréticos que vivem na paróquia. Eles visitaram minuciosamente as casas suspeitas, os quartos, os porões(...), que deverão ser demolidos. Se descobrirem heréticos (...)eles tomarão medidas para impedi-los de fugir e os denunciaram o mais breve possível ao bispo e ao senhor local ou a seu magistrado.

Os senhores temporais mandarão que se procurem cuidadosamente os heréticos nas vilas, nas casas e nas florestas em que se reúnem e farão destruir seus antros (Decisões do Concílio de Toulouse – 1229).

Este trecho do documento, que trata do processo, logicamente anterior à *inquisitio* propriamente dita, de identificação e localização dos hereges, apresenta aspectos bem interessantes sob nosso ponto de vista. Primeiramente, denuncia nitidamente o caráter sistemático que o processo devia então assumir,

tanto por parte das *comissões* episcopais, como por parte dos senhores temporais. Deixa igualmente transparecer o medo da heresia, o temor de que ela se propagasse. Daí terem de ser destruídos os próprios sítios onde fossem encontrados hereges.

Em 1233, o papa Gregório IX retomou as legislações anteriores e fez da Inquisição um tribunal de exceção na dependência do Papado. Confiou-o aos Irmãos Pregadores, os dominicanos, mas os Irmãos Menores, os franciscanos, também participaram ativamente dele. Vejamos então o documento epistolar de 13 de abril de 1233, que bem atesta esta incumbência:

(...) nós vos enviamos os mencionados Irmãos pregadores ao reino da França e às regiões vizinhas, com a missão de lutar contra os hereges. Pedimos (...) que os trateis dignamente, concedendo-lhes (...), os vossos conselhos, a vossa ajuda e a vossa benevolência, a fim de que possam cumprir a missão que lhes foi confiada (Carta de Gregório IX aos bispos da França em 1233).

Foi então implantado um procedimento complexo que autorizava a tortura em 1252 e, quando se tratava da *punição requerida*, freqüentemente falava-se da morte na fogueira. A Igreja havia então assumido responsabilidade direta pelas práticas inquisitórias e pelas penas infligidas, deixando somente, já que não lhe era lícito imiscuir-se com questões de sangue, a execução das sentenças ao encargo das autoridades seculares.

É evidentemente impossível, neste breve estudo, uma análise aprofundada dessas práticas e punições. Mencionemos ao menos, novamente recorrendo a exemplo do *Directorium Inquisitorum* de Nicolau Eymerich, os três casos em que poderia se enquadrar alguém que foi preso por heresia, e nos quais fica subentendido que, naquela época (1376), parecia não haver uma maneira de absolvição:

Quem foi preso por heresia, confessa os fatos ou não os confessa. Se confessar, mas não se considerar culpado, é impenitente, como tal, deve ser entregue ao braço secular para ser executado. Se se confessar culpado, é um herege penitente, sendo assim condenado à prisão perpétua (...) Se não confessar, deve ser entregue ao braço secular como impenitente para ser executado (NICOLAU EYMERICH, D. I., K, 47).

A história, no entanto, reteve sobretudo os abusos e os escândalos dos interrogatórios e das condenações. Mas as sentenças não se resumiam à fogueira e à prisão perpétua. Não eram possivelmente nem as penas mais comuns. As penas menores, multas, trabalhos, prisões temporárias, peregrinações, etc., eram, ao menos, bastante freqüentes.

Observa-se, então, como a heresia, pouco combatida na Alta Idade Média, se tornou um dos alvos principais da repressão, fundamentalmente a partir do século XIII. Perante uma sociedade cuja coesão dependia de uma religião de unanimidade, vista esta sob uma única interpretação dogmática e ligada a uma única obediência, ou seja, o cristianismo segundo a fé e a autoridade da Igreja de Roma, qualquer dissidência passou a ser entendida como um elemento de dissolução do amálgama social. Quando a *Questão Albingense* mostrou, de uma só vez, o perigo que a heresia representava e que a força era o meio mais eficaz de suprimi-lo, uma instituição regular de combate foi logo instaurada - a Inquisição.

• • •

BIBLIOGRAFIA

FONTES

NICOLAU EYMERICH. *Directorium Inquisitorum*. Trad. de Maria José Lopes da Silva. Brasília: Rosa dos Tempos/UnB, 1993.

BERNARDO GUIDO. *Manual do Inquisidor*. Trad. G. Mollat, 1927. Cit. por COMBY, Jean. *Para Ler a História da Igreja I*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 165.

HEFELE-LECLERC. *Histoire des Conciles*, V, 2ª Parte, p. 1496s.

GREGÓRIO IX. *Carta Dirigida aos Bispos da França em 1233*. Cit. por COMBY, Jean. Op. Cit., p.165.

OBRAS CITADAS

COMBY, J. *Para Ler a História da Igreja I*. São Paulo: Loyola, 1996.

GOMES, F. J. S. A Igreja e o Poder: Representações e Discursos. In: RIBEIRO, M. E. de (org.). *A Vida na Idade Média*. Brasília: UnB, 1997, pp. 35 à 60.

HEERS, J. *História Medieval*. São Paulo: Bertrand Brasil, 1991.

LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval – Vol I*. Lisboa: Estampa, 1983.

MITRE, E. Renovación Eclesiástica y de las Formas de Piedad. El Apogeo del Monacato. La Unidad de la Iglesia Cuestionada (El Problema de las Herejías). In: CLARAMUNT, S. et alii. *Historia de la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1995, p. 191 à 200.

MORGHEN, R. Problèmes sur l'Origine de l'Hérésie au Moyen Age. In: *Revue Historique*, 1966, p. 1 à 16.

RICHARDS, J. *Sexo, Desvio e Danação. As Minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1993.

SILVA, A. C. L. F. da. Os Cátaros. In: *Revista Campus*. 1988, pp. 20 à 23.

VAUCHEZ, A. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental (Séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1995.